

**UNIVERSIDAD DEL SALVADOR
FACULTAD DE HISTORIA Y LETRAS
DOCTORADO EN HISTORIA**

TESIS DOCTORAL

**Tema: DISCURSO E IMAGEN SOBRE EL INDÍGENA
EN EL CHACO ARGENTINO. 1884-1960**



**Doctoranda: Lic. Mariana Giordano
Director: Arq. Ramón Gutiérrez**

2000

INDICE

INTRODUCCIÓN	1
1. PROBLEMAS, OBJETIVOS E HIPÓTESIS	1
2. ANTECEDENTES	3
3. MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO	4
4. EL CORPUS: SELECCIÓN Y ORGANIZACIÓN	7
 PARTE I	
ITINERARIO DE IMÁGENES DEL INDIO CHAQUEÑO. Del "Territorio indio al Norte" al Territorio Nacional y Provincia del Chaco	9
 CAPÍTULO I	
LA VISIÓN DEL CHACO EN LA ÉPOCA COLONIAL. EL SIGLO XVIII	12
1. POBLACIÓN INDÍGENA Y AVANZADA MILITAR	12
2. LA IMAGEN CHAQUEÑA DESDE LA MIRADA MISIONERA	13
3. LA IMAGEN DEL CHACO DESDE LA MIRADA MILITAR	20
4. EL CHACO EN LAS CRÓNICAS DE VIAJEROS	21
 CAPÍTULO II	
LA VISIÓN DEL INDIO CHAQUEÑO EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIX Y PRINCIPIOS DEL XX.	23
1. SITUACIÓN DE LOS GRUPOS INDÍGENAS	23
2. LA IMAGEN DEL CHACO. DE "DESIERTO" A "TIERRA PROMETIDA"	25
3. LA MIRADA OFICIAL	27
4. LA VISIÓN DEL CHACO Y SU POBLACIÓN INDÍGENA A TRAVÉS DE LOS INFORMES, MEMORIAS Y CARTAS DE FUNCIONARIOS	30
5. EL DISCURSO MISIONERO	37
6. EL PERIODISMO Y EL INDIO: EL DISCURSO DE LA CONQUISTA	45
7. LA IMAGEN VISUAL SOBRE EL INDIO CHAQUEÑO	48
8. HACIA UN "CIERRE" EN LA VISIÓN DEL INDIO CHAQUEÑO ENTRE 1850-1912/15	61
 CAPÍTULO III	
EL SIGLO XX. DE LA PROTECCIÓN A LA REIVINDICACIÓN (1912/15-1960)	65
1. NACIONALISMO E IDENTIDAD. SU INFLUENCIA EN LA LITERATURA CHAQUEÑA DE LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XX	66
2. LA MIRADA OFICIAL NACIONAL Y TERRITORIANA	67
a) El discurso oficial metropolitano: entre "protección" y "reparación"	67
b) El discurso oficial territorialiano	72
3. EL DISCURSO PERIODÍSTICO ENTRE 1916 Y 1960	80
a) Hacia Napalpí. 1916-1924/25	80
b) El discurso periodístico post-Napalpí	86
c) Reparación y reivindicación. El discurso periodístico indigenista	88
4. EL INDIO EN EL DISCURSO VISUAL CHAQUEÑO	95
a) Los pioneros en las artes plásticas chaqueñas y las representaciones del indio	95
b) La fotografía en el siglo XX	110



I

PARTE II	
LAS PRINCIPALES TEMÁTICAS SOBRE EL INDIO CHAQUEÑO	118
CAPÍTULO I	
EL INDIO CHAQUEÑO Y LA TIERRA	119
1. ANTECEDENTES	119
2. LA AVANZADA MILITAR Y LA TIERRA	122
3. EL DISCURSO DE LA "INTEGRACIÓN" A TRAVÉS DE LA TIERRA	126
4. COLONIZACIÓN BLANCA VS. COLONIZACIÓN INDÍGENA	129
5. LA "REPARACIÓN" A TRAVÉS DE LA TIERRA	132
6. EL DISCURSO REIVINDICATORIO Y LA TIERRA	135
CAPÍTULO II	
EL INDIO CHAQUEÑO Y EL TRABAJO	138
1. SOMETIMIENTO, CIVILIZACIÓN E INCORPORACIÓN A TRAVÉS DEL TRABAJO	140
2. LA "DEFENSA" DEL INDIO TRABAJADOR EN LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XX	146
3. DE LA "INTEGRACIÓN" A LA "ASIMILACIÓN"	155
CAPÍTULO III	
LA EDUCACIÓN	163
1. LA "CIVILIZACIÓN" A TRAVÉS DE LA EDUCACIÓN CIVIL Y RELIGIOSA	164
2. LA EDUCACIÓN COMO MEDIO PARA LA INTEGRACIÓN	167
3. INDIGENISMO Y EDUCACIÓN	175
CAPÍTULO IV	
LAS COSTUMBRES DEL INDIO CHAQUEÑO	179
1. LAS COSTUMBRES "SALVAJES"	179
2. DOCUMENTACIÓN E IDEALIZACIÓN DE LAS COSTUMBRES INDÍGENAS	185
3. LA REVALORIZACIÓN DE LA CULTURA INDÍGENA	190
CONCLUSIONES	
LOS TRES ESQUEMAS DE PERCEPCIÓN DEL INDIO CHAQUEÑO	194
1. LAS IMÁGENES DEL ESQUEMA CIVILIZATORIO	194
2. LAS IMÁGENES DEL ESQUEMA INTEGRACIONISTA	198
3. LAS IMÁGENES DEL ESQUEMA REPARACIONISTA-REIVINDICATORIO	200
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	203

INTRODUCCIÓN

1. Problema, objetivos e hipótesis

La problemática principal que nos ocupa en el presente trabajo está referida a las imágenes¹ que surgen del análisis de distintos géneros discursivos emanados del blanco y referidos a ese “otro” que fue el indígena chaqueño. Las mismas fueron gestando un imaginario sobre el indígena, manifiesto en maneras ver, sentir y concebir su realidad y por lo tanto, de actuar sobre ella.

A través del análisis del contenido de los diversos géneros discursivos que tomaron como objeto al indígena chaqueño —emanados de un contexto de producción específico—, se procura descubrir las percepciones, valoraciones y nominaciones manifiestas en respuestas recurrentes que crearon una visión general y establecieron temáticas particulares sobre el objeto de estudio. De esta manera, se incursiona en la mentalidad de los distintos actores blancos, para rescatar la imagen que tuvieron del indígena chaqueño en el contexto institucional y social en que se originó su discurso. En relación con los objetivos anteriores, nos proponemos identificar los cambios en esas imágenes en el período 1884-1960 (teniendo en cuenta imágenes anteriores a este período), y su relación con las condiciones de producción-circulación-recepción de los discursos. Se pretende, consecuentemente, desentrañar el sistema de significaciones que los interlocutores fueron creando y que revelan su visión del mundo y del “otro”, como así también, por refracción, una imagen de sí mismo. Nos encontramos por lo tanto en los límites de la percepción de la realidad histórica por parte de los actores mismos, como así también del historiador que está reconstruyendo ese imaginario.

¹ Cuando utilizamos solamente el concepto “imagen”, nos estamos refiriendo tanto a imágenes mentales como iconográficas que conforman el imaginario y que se derivan de textos escritos y visuales; son captaciones articuladas en una reflexión que las sintetiza, las interpreta y les da sentido. Cuando analizamos obras de arte o fotografías nos referiremos con los conceptos “imágenes artísticas o iconográficas” procedentes de “textos visuales”.

El nivel de investigación en que nos ubicamos para este estudio es descriptivo-explicativo, por lo cual nuestros objetivos contemplan ambos niveles.

En cuanto a los límites espaciales de esta investigación, éstos fluctuaron según situaciones jurisdiccionales por los que pasó el Chaco: si bien nuestro interés se orienta al ámbito del Territorio Nacional del Chaco (cuya creación data de 1872 y su organización de 1884) y posterior Provincia (1951), los límites del primero se fueron conformando en la segunda mitad del siglo XIX, de ahí que según la época algunos documentos se refieran a ámbitos que posteriormente no quedaron incluidos en el Territorio Nacional del Chaco. Este fue creado en 1872 y comprendía el Chaco austral, central y parte del boreal,² sufriendo una primera modificación con la creación de la Jefatura política entre 1874 y 1876 y una segunda al perderse una porción del Chaco boreal en el laudo arbitral con el Paraguay. Otra delimitación importante se produjo en 1884 (fecha de inicio del trabajo), y se debió a la división del distrito en dos gobernaciones: Chaco y Formosa. Finalmente, las apetencias territoriales de provincias vecinas hicieron que el Chaco perdiera otros territorios: en 1886 se fijó el límite sur en el paralelo 28° quedando para Santa Fe el territorio que incluía las prósperas colonias de Las Toscas, Obligado, Villa Ocampo y Avellaneda. En 1902 se fijó el límite oeste, adjudicando a Santiago del Estero una extensa región. Los límites definitivos con Salta y Santiago del Estero se cumplieron en varias etapas entre 1894 y 1914.³

En relación a los límites temporales, 1884 marca, como ya mencionamos, la organización del Territorio Nacional del Chaco a través de la Ley 1532, pero no debe ser tomado como un límite estricto, sino que está señalando una época en que la ocupación del “desierto chaqueño” y su organización institucional tenían como contrapartida el sometimiento de la población aborígen. Sin embargo, también tomamos discursos anteriores a esa fecha, los que no sólo actúan a la manera de antecedentes, sino que son importantes para analizar el cambio o perduración de imágenes sobre el indio chaqueño. La fecha de cierre del trabajo, 1960, señala una época en que el aborígen había vivido un largo proceso de aculturación y los discursos se orientaban a resaltar las corrientes indigenistas que pretendieron cambiar la imagen que se había establecido hasta entonces, reflejando el grado de aculturación logrado y esperado. La sanción de la Constitución del Chaco en 1957, que contiene un artículo especial referido a los “aborígenes”, como así también los debates previos sobre el mismo, condensan imágenes comunes a gran parte de la sociedad chaqueña al arribar a la década del sesenta.

Los grupos étnicos objeto de los discursos son los *tobas*, *matacos*, *mocovíes*, *tobas*, *lules*, *vilelas*, *abipones*, *chiriguano*s, *pilagás* (estos dos últimos, si bien estaban ubicados en Salta y Formosa, por los límites cambiantes que tuvo

² Incluía, por lo tanto, territorios de las actuales provincias de Salta, Santa Fe, Santiago del Estero, la totalidad de Formosa y una pequeña fracción del Paraguay.

³ Ernesto MAEDER y Ramón GUTIÉRREZ. *Atlas Histórico del Nordeste Argentino*. Resistencia, IIGHI-UNNE, 1995, p.82.

el Chaco, como así también por desplazamientos del interlocutor o de los grupos indígenas, aparecen en las referencias textuales).

La hipótesis de la que partimos afirma que los diferentes discursos socio-institucionales que desde el siglo XIX se refirieron al indio chaqueño construyeron una visión genérica del mismo, construida según el eje opositor civilización/barbarie, la que a pesar de las reactualizaciones y reformulaciones, permaneció durante el siglo XX. Esa visión, compuesta de elementos contradictorios, revela la existencia de una “imagen del otro” y una “actitud hacia el otro” de la sociedad que perdura, en sus elementos más relevantes, hasta la actualidad. El tratamiento de las temáticas particulares que signaron el discurso de la problemática indígena se adecuó a los intereses y a los prejuicios socio-institucionales más que a la realidad socio-histórica de las distintas etnias chaqueñas.

2. Antecedentes

Es importante destacar que existen diversos trabajos que realizan análisis de discursos sobre el indio chaqueño desde la perspectiva que proponemos, pero referidos a situaciones históricas diferentes, ya que se ubican especialmente en la época colonial. En tal sentido destacamos “*Comprensión del otro y asimilación del otro. El reto de los chaqueños y el problema de la resistencia indígena en los textos jesuitas del siglo XVIII*” de Héctor Sainz Olleros y “*Mansos y salvajes. Imágenes chaqueñas en el discurso colonial*” de Beatriz Vitar⁴, quienes reconstruyeron el imaginario sobre el indio chaqueño a partir textos coloniales. También nos ha sido de gran utilidad, aunque referida a otro ámbito geográfico y a la época colonial, la tesis doctoral de Beatriz Bixio, “*Identidades étnicas en Córdoba del Tucumán (1573-1700)*”, que analiza documentos del cabildo y la audiencia relacionados con el indígena desde una perspectiva interdisciplinaria. En cuanto a la utilización de obras de arte como documentos para la reconstrucción de un imaginario sobre el indio, debemos destacar los trabajos de Santiago Sebastián “*Iconografía del Indio Americano. Siglos XVI –XVII*” y de Miguel Rojas Mix “*América imaginaria*”, que son de gran utilidad no solo para estudiar los antecedentes en la conformación del imaginario, sino también como modelo de análisis de las obras de arte desde la iconografía. En todos los casos citados se ha trabajado con un tipo de textos, a diferencia de nuestro trabajo que, como veremos más adelante, analiza diversos géneros discursivos.

El período por nosotros analizado, donde la situación socio-histórica del indígena chaqueño presenta particularidades propias y diferenciales no ha sido abordada desde la reconstrucción del imaginario social. Sin embargo, cabe destacar la obra de Hugo Beck, “*Las relaciones entre blancos e indios en los Territorios Nacionales del Chaco y Formosa. 1885-1950*” que reconstruye el proceso del contacto entre el indio y el blanco, trabajo que fue de suma utilidad

⁴ Fermín DEL PINO y Carlos LÁZARO (Cords). *Visión de los otros y visión de sí mismos*. CSIC, Madrid, 1995.

para caracterizar la situación histórica en la que fueron producidos los distintos tipos de discursos, a la vez que nos permite establecer hitos para separar y comparar observaciones y significaciones distintas.

Para nuestro período, y orientados al análisis de textos, existen varios trabajos de gran importancia que se refieren al “indígena”, es decir, no son exclusivos de la realidad chaqueña, pero señalan las imágenes nacionales, -en especial las metropolitanas, sobre el indio. Entre ellos debemos citar a Diana Lenton “*La cuestión aborigen en el Congreso Nacional. 1880-1976*”, Carla Lois “*La invención del desierto chaqueño. Una aproximación a las formas de apropiación simbólica de los Territorios del Chaco en los tiempos de formación y consolidación del Estado Nación Argentino*”, Abelardo Levaggi “*Tratamiento legal y jurisprudencial del aborigen*”. Por otro lado, en la compilación de trabajos publicado por la Universidad Nacional de Jujuy en el volumen “*Pasado y presente de un mundo postergado*”, los artículos de Pablo Wright “*El Desierto del Chaco. Geografías de la alteridad y el estado*” y de Marcelo Lagos “*Problemática del aborigen chaqueño*” se acercan a nuestra perspectiva de análisis, habiendo abordado parte del período que nosotros trabajamos.⁵

Sin bien la mayoría de ellos toman uno o dos tipos de textos sobre los que realizan el análisis del discurso, en nuestro caso abordamos tanto textos oficiales, informes de funcionarios, textos de religiosos, documentación oficial varia, textos periodísticos, relatos de viajeros y exploradores, obras de arte, fotografías. La procedencia disímil de estos textos, producidos en ocasiones en ámbitos diferentes y con una intencionalidad distinta, ha dificultado su análisis, pero consideramos que enriquece el estudio de la problemática propuesta.

3. Marco teórico-metodológico

En el conjunto del corpus documental pretendemos encontrar las significaciones que conforman el *imaginario* sobre el indio chaqueño. De tal forma, estamos vinculando distintos discursos con las instituciones y la vida social de los cuales emergen. Los textos/documentos se convierten entonces en “monumentos” en términos de Le Goff o en palabras “autorizadas” según Bourdieu. El conjunto textual que integra el corpus⁶ no constituye el discurso: debemos distinguir entre la base material-documental a la que se vincula el texto y la “producción de sentido” a la que se relaciona el discurso. De ahí la concepción de que el texto-documento se transforma en “monumento”.

Si nuestro objeto es el discurso en tanto producción de sentido, a través de su análisis nos hallamos en el campo de las “significaciones” que conforman el *imaginario social* sobre el indio chaqueño. Por lo tanto, el análisis del discurso es

⁵ Citamos en esta oportunidad las referencias bibliográficas que más se corresponden con el núcleo de nuestro trabajo.

⁶ Al referirnos al corpus seleccionado, debemos tener en cuenta su heterogeneidad, habiendo dado tratamiento igualitario al mismo: “Todo es fuente” a ser analizada.

tomado en este trabajo como un método interdisciplinario⁷ que puede ser aplicado a un conjunto textual donde se encuentran las “huellas” de las condiciones de producción y recepción de los discursos.⁸

En cuanto a las configuraciones imaginarias que surgen de la aplicación de la metodología indicada, consisten en redes de relación de sentido que pueden ser descritas y generalizadas a partir de los mismos discursos. Dado que buscamos poner de manifiesto tanto lo explícito en los contenidos sobre el objeto “indígena”, como lo implícito que los mismos contienen, el análisis del discurso permite reconstruir esa realidad objetual.

Distintos aportes disciplinares contribuyen a dar forma al concepto de *imaginario* que venimos mencionando y, aunque no existe una teoría global para la comprensión de los *imaginarios sociales*, todos coinciden en que éstos se derivan del mundo de las *representaciones sociales*.

El concepto de representación supone la inexistencia de un correlato entre exterior-interior, donde participa el imaginario individual o social. Es el representante mental de algo: objeto, persona, acontecimiento, idea, etc. Por ello, la representación está ligada al signo, ya que remite a otra cosa. No existe ninguna representación social que no sea la de un objeto, aunque éste sea mítico o imaginario.

Tienen que ver con la forma en que nosotros, como sujetos sociales, aprehendemos los acontecimientos de la vida diaria, las informaciones, las personas que hacen parte del entorno próximo o cercano. Son conocimientos que se forman a partir de nuestras experiencias y también de información y modelos de pensamiento en los cuales estamos insertos. Cuando una representación es propia de sujetos que comparten una misma experiencia social, o una misma condición social, la representación se relaciona con una dinámica que hace que intervenga lo imaginario.

Normalmente se habla de imaginario cuando se quiere hacer referencia a algo “inventado”, ya sea un invento absoluto o un desplazamiento de sentido en que los signos están investidos con otras significaciones que las suyas “normales”. El imaginario se separa de lo real a lo que pretende sustituir.

“Lo que habitualmente llamamos realidad no es lo real, sino que es el efecto del orden signifiante y de las cristalizaciones que impone el imaginario.”⁹

⁷ Marta Susana LÓPEZ. *Fundamentos epistemológicos y metodológicos del análisis del discurso. (Aproximación al análisis discursivo como herramienta abductiva de las Ciencias Sociales)*. Corrientes, Eudene, 1998.

⁸ Eliseo VERÓN. *La semiosis social*. Buenos Aires, Gedisa, 1986, p.127.

⁹ Rinty D'ANGELO y otros. *Una introducción a Lacan*. Buenos Aires, Lugar, 1988, p.82.

Las significaciones imaginarias se organizan en sistemas de significaciones que conforman una imagen del mundo, del "otro" y de sí mismo. Esta imagen se institucionaliza socialmente. Al decir de Castoriadis;

"... la sociedad instituye en cada momento un mundo como su mundo... no puede haber nada que sea para la sociedad si no se refiere al mundo de las significaciones, pues todo lo que aparece es aprehendido de inmediato en ese mundo, y ya no puede aparecer si no se lo considera en ese mundo".¹⁰

La visión o imagen del mundo de un grupo social revela, asimismo, las aspiraciones de sentimientos e ideas que reúne a ese grupo. A través de la historia podemos reconstruir las percepciones de lo "real", siendo conscientes que lo hacemos desde un universo de percepciones propias y por lo tanto cargadas de significaciones imaginarias:

"... la definición de imaginario..., la "imagen", no es sólo el reflejarse una realidad social o política en la "retina" del intelecto; es por el contrario, algo que contiene ya cierta elaboración: es un conjunto de "captaciones" articuladas en una reflexión que las sintetiza, las interpreta y les da sentido."¹¹

Ese imaginario sufre alteraciones o reactualizaciones en función del contexto en que surge y a la vez construye, lo que se traduce en nuevas imágenes o en la reformulación de antiguas. En nuestro caso, pretendemos reconstruir la evolución y el cambio de las imágenes del indígena chaqueño en un determinado período, 1884-1960, pero considerando las percepciones de épocas anteriores, porque el imaginario no surge en un momento histórico y permanece inalterable.

Se intenta superar el valor referencial del documento, el cual es necesario como un primer paso en el análisis del contenido del discurso, para aprehender las significaciones de esa realidad. Retomando conceptos de Le Goff expresados al iniciar este marco teórico, el "documento" es tomado como "monumento":

"El documento no es inocuo. Es el resultado ante todo de un montaje, consciente o inconsciente, de la historia, de la época, de la sociedad que lo han producido, pero también de las épocas posteriores durante las cuales ha continuado viviendo, acaso olvidado, durante las cuales ha continuado siendo manipulado, a pesar del silencio. El documento es una cosa que queda, que dura y el testimonio, la enseñanza (apelando a su etimología) que aporta, deben ser en primer lugar analizados desmitificando el significado aparente de aquel. El documento es monumento. Es el resultado del esfuerzo cumplido por las

¹⁰ Cornelius CASTORIADIS. *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol 2 *El imaginario social y la institución*. Buenos Aires, Tusquets, 1999, p. 312.

¹¹ Herbert READ. *Imagen e idea*. México, FCE, 1993, pp. 5 y 6.

sociedades históricas por imponer al futuro –queriendo o no queriéndolo- aquella imagen dada de sí mismas.”¹²

4. El corpus: selección y organización

Como ya mencionamos, el corpus documental tiene como particularidad su heterogeneidad y cierta laxitud espacial y temporal, dadas las circunstancias histórico-institucionales por las que pasó el Chaco. La heterogeneidad la hacen los distintos tipos de documentos analizados: dentro de los documentos escritos utilizamos textos oficiales (legislativos, informes y memorias de funcionarios), escritos de religiosos, textos literarios, memorias de pobladores, periódicos y revistas; en el caso de los documentos visuales, empleamos fotografías, pinturas y esculturas.

En cuanto a la época a que corresponden los documentos del corpus, el período 1884-1960 está indicando el núcleo del trabajo, pero atentos a la imposibilidad de realizar cortes tajantes en el devenir histórico y de acuerdo a los argumentos esgrimidos en el marco teórico sobre la necesidad de analizar los cambios en el imaginario, hemos utilizado documentos de épocas anteriores y posteriores a la delimitación temporal dada originalmente.

Otra advertencia importante referida al corpus proviene de la ubicación de los interlocutores al momento de realizar los textos: si bien nos interesan particularmente los textos producidos en el Chaco, ello se hacía imposible para aquellas épocas en que éste no estaba colonizado o que por su situación institucional de haberse organizado como Territorio Nacional, no tenía legislatura propia, y por lo tanto gran parte de los textos oficiales son procedentes de la Capital Federal. Cabe aclarar que cuando nos encontramos con documentación producida en el Chaco, distinguimos entre la imagen que surge de los discursos oficiales metropolitanos de los territorianos.

Asimismo, en el caso de los textos visuales, si bien es cierto que durante el siglo XX muchos artistas “nacionales” representaron al indio chaqueño, nuestro interés se centró en las imágenes artísticas procedentes del Chaco; sólo para fines del siglo XIX en que no había artistas en estas tierras, tomamos obras realizadas en otros lugares, que por cierto no son abundantes. En el caso de los documentos fotográficos, ocurre algo similar: aquellas imágenes de fines del XIX y principios del XX en muchos casos fueron obtenidas por fotógrafos, sacerdotes, exploradores o viajeros y fueron publicadas en artículos en Buenos Aires y en otras ciudades del interior, o bien comercializadas en forma de postales en la capital argentina. Recién en la década del '30 nos encontramos con imágenes de fotógrafos locales reproducidas en órganos periodísticos y publicaciones oficiales; asimismo, hallamos escasas imágenes fotográficas de pobladores chaqueños en las

¹² Jacques LE GOFF. *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Buenos Aires, Paidós, 1991, p.238.

décadas del '20 y '30, para aumentar su producción en las tres décadas posteriores.

En ningún caso se han utilizado textos realizados por indígenas, ya que la intención es indagar en las imágenes producidas por el blanco sobre el indio, es decir, en los significados que un grupo, los blancos, asignan a otro, los indios.

A partir de la posición teórico-metodológica asumida y del corpus seleccionado organizamos esta tesis en dos Partes: en la Primera Parte analizamos los diferentes tipos de discursos para rescatar la visión general del indígena, en otras palabras, para poner de manifiesto las significaciones que construyeron un imaginario sobre el indio chaqueño. Si bien se analizaron por separado los géneros discursivos, acorde al tipo de interlocutor y a las condiciones de producción particulares que generaron cada uno de ellos, se pudo reconstruir de esta manera un “imaginario central”; por otro lado y teniendo en cuenta estos discursos en su conjunto se pudieron identificar los temas recurrentes a lo largo del período analizado, que conforman la Segunda Parte. En esta última trabajamos la manera en que evolucionaron las percepciones, ideas y conceptos sobre los tópicos más problemáticos identificados en los discursos, como fueron la propiedad de la tierra, el trabajo, la educación y las costumbres.¹³

Cabe aclarar que en ambas partes pretendemos que el contexto surja del análisis del mismo documento: es decir, no realizamos en primer lugar una contextualización histórica y luego el análisis del texto en función de los objetivos propuestos, sino que ambos momentos se encuentran estrechamente vinculados. En aquellos casos en que el corpus documental no expresa cabalmente la situación histórica de referencia, acudimos a bibliografía general y específica.

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

¹³ Hablamos genéricamente “del indígena” porque la mayoría de los discursos utilizaban esta nominación, sin hacer distinciones entre las etnias.

PARTE I

ITINERARIO DE IMÁGENES DEL INDIO CHAQUEÑO **Del "Territorio indio al Norte" al Territorio Nacional y Provincia del Chaco.**

El Chaco era considerado desde el siglo XVIII como un amplio espacio geográfico al norte del Río de la Plata ocupado por población indígena: el "Territorio indio al norte", para diferenciarlo de aquellas tierras al sur de Buenos Aires que también continuaban en poder del aborigen; esta denominación fue la que Martín de Moussy posteriormente le diera en su Atlas publicado en 1869. Dicha descripción nos indica que no podemos separar la imagen del indígena creada a través del discurso de la visión del Chaco como espacio geográfico con caracteres particulares. Por otra parte, nos revela la existencia del "Territorio indio del sur", que en el imaginario social argentino del siglo XIX era el más reconocido, y las preocupaciones oficiales estuvieron orientadas en un principio a esa región. Los distintos tipos de discursos (legislativos, periodísticos, artísticos, etc.) tomaban como referencia en especial a los indios del sur. Recién a partir de los primeros años del siglo XX el interés se orientará hacia sus pares chaqueños.

La manera de ver, sentir y concebir la realidad chaqueña a partir de la creación del Territorio Nacional del Chaco en 1884, fecha de inicio de nuestro trabajo, encuentra sus antecedentes en imágenes fragmentadas, a veces compatibles y otras contrapuestas, que provienen de los escasos avances que el blanco realizara en siglos anteriores sobre el Gran Chaco.

En esta primera parte realizamos el análisis de los textos con un criterio cronológico en función de los distintos tipos de discurso; consecuentemente, serán sintetizados tres momentos para rescatar la visión del indio y del territorio chaqueño:

1. Época colonial: nos centraremos especialmente en la visión del siglo XVIII que, aunque cronológicamente no se corresponde con el período de nuestro trabajo, pretende constituirse en una "entrada" al tema, rescatando visiones del indio y del Chaco que serán retomadas en el siglo XIX. Por otro lado, se aspira en este capítulo, situar históricamente los distintos grupos aborígenes que vivían en el Chaco y su ubicación en especial al promediar este siglo, luego de los intentos

de avances fronterizos, de la labor de la Compañía de Jesús y su posterior expulsión.

2. Época de la organización nacional, la ocupación militar del Chaco y las campañas de pacificación (segunda mitad del siglo XIX y dos primeras décadas del XX): es la etapa en que, paralelamente al sometimiento militar del indio, el “desierto chaqueño” se va a ir ocupando a través de la colonización oficial, con la creación de colonias y el arribo de población extranjera y de otras provincias limítrofes.
3. Siglo XX: finalizado el sometimiento de la población aborigen con las campañas militares que terminan en los inicios de la década del '10, sintetizaremos la visión desde entonces hasta los años sesenta. En estas tres épocas encontraremos la persistencia de algunas imágenes, la reactualización y reformulación de otras y la creación o “invención” de otras tantas, a la luz de situaciones de coyuntura particulares.

Debemos señalar un aspecto que es de gran importancia: los textos que condensan el discurso sobre el indio chaqueño en estas tres épocas no solamente fueron creados en contextos temporales específicos, sino que circularon en ámbitos, regiones, países y continentes diferentes: los textos del siglo XVIII, tanto religiosos, militares, de funcionarios gubernamentales y de viajeros tuvieron como principal medio de difusión la Europa moderna, en especial la España de los siglos XVIII y XIX, como así también en esferas gubernativas del Nuevo Mundo y las mismas misiones religiosas. Los textos del siglo XIX que se corresponden con la época de la organización constitucional argentina posterior a las guerras de la independencia y a la época rosista –tanto la legislación como los estudios científicos, informes militares, etc.–, circularon en especial en el ámbito oficial de la metrópoli porteña; por su parte, los escritos de los misioneros franciscanos de Propaganda Fide tuvieron su esfera de divulgación dentro de esa orden, y otros textos (como las *Memorias* y el *Estudio Etnográfico* del Padre Gobelli) se presume su difusión, además del propio ámbito religioso argentino y también europeo (italiano y español, dada la procedencia de los frailes), en la sociedad salteña de la década del '10; por otro lado, analizamos textos misioneros que tenían como objetivo informar a la autoridad civil, integrados por cartas e informes enviados al poder político del momento, como la *Relación Histórica* del Padre Pelichi (Cuaderno I y II), el *Informe de la Comisaría General de Misioneros* y el *Bosquejo Histórico* del Padre Caloni.

Los textos visuales que toman como objeto de representación al indígena, en especial aquellos independientes del discurso escrito como fueron las fotografías postales, debido a su comercialización tuvieron una circulación más amplia, tanto en la metrópoli porteña, como en distintas ciudades del interior y algunos mensajes escritos en las mismas revelan que fueron enviadas al exterior tanto por viajeros que visitaron la Argentina como por aquellos inmigrantes que se radicaron en nuestro país. También hemos hallado postales de las misiones franciscanas enviadas por los frailes que se encontraban en ellas a otros sacerdotes de la orden, que se complementan con las imágenes fotográficas incluidas en publicaciones de los misioneros.

Por último, el tercer grupo de textos seleccionados para rescatar la visión general del Chaco y su población indígena tienen un origen que podríamos catalogar de “regional”, ya que fueron realizados en el ambiente chaqueño o como consecuencia de experiencias personales temporarias en esta región y si bien muchos circularon en el ambiente capitalino nacional (legislación, informes gubernativos, memorias de gobernadores, etc.), también se conocieron en el entonces Territorio Nacional del Chaco; otro tipo de textos son asimismo de producción, circulación y recepción locales (periodísticos, fotográficos, cartas de pobladores, etc.)



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

CAPÍTULO I

LA VISIÓN DEL CHACO EN LA ÉPOCA COLONIAL. EL SIGLO XVIII.

1. Población indígena y avanzada militar

Desde los inicios de la conquista y colonización del Río de la Plata, se demostró el interés español por incursionar en las tierras chaqueñas con dos objetivos primordiales: comunicar el Paraguay con el Tucumán y el Alto Perú y detener las incursiones indígenas en las poblaciones y haciendas del vasto territorio fronterizo que circunscribía al Chaco, región aún indefinida para la mayoría de los colonizadores. A pesar de las penetraciones desde distintos frentes –Tucumán, Paraguay y Buenos Aires- y de la fundación de ciudades entre las que se destaca en pleno Chaco Austral, Concepción del Bermejo en 1585, ninguno de los avances y ciudades lograron perdurar, constituyéndose en un territorio temible para las poblaciones blancas cercanas a estas comarcas.

Esta actitud temerosa por parte de los distintos agentes colonizadores se sustentó en los siglos XVI y XVII en la leyenda de “tierra de infieles”: geografía y población indígena –que a diferencia de otras tribus americanas no se sometieron al blanco- coadyuvaron a la creación de un Chaco indómito y feroz, imagen que se convirtió en un estereotipo aplicado a una región de la que como ya dijimos, no se conocían exactamente sus límites ni sus características y donde las distintas etnias que la poblaban recibían el rótulo genérico de “indios” como si constituyeran una sola nación. Recién en el siglo XVIII los diferentes discursos que correspondían a los avances colonizadores militares y religiosos, como las crónicas de viajeros, consideraron al “otro” indígena según su pertenencia a distintas tribus.

Los diferentes grupos indígenas que poblaban este “territorio indefinido” en el siglo XVIII eran los guaycurúes –integrados por las etnias toba, mocoví y abipón-, los matacos y los lule-vilelas. Los primeros eran considerados los principales enemigos del blanco por haber adquirido el caballo y por consiguiente eran los más guerreros, causantes de las hazañas bélicas que integraban el imaginario colonial. A lo largo de este siglo los tobas estuvieron ubicados en diferentes nucleamientos, con una movilidad permanente como consecuencia del avance colonizador. Los abipones, por su parte, se habían ubicado a mediados del XVIII en la desembocadura del Bermejo, para extenderse luego hasta la frontera

con el Tucumán, como también junto a Corrientes y en las cercanías de Santa Fe. Los mocovíes se localizaron en una amplia zona desde el Río Bermejo hasta el Río Salado, mientras que por el oriente llegaron hasta el Río Paraná y por el oeste se acercaron a la frontera tucumana (por lo cual los primeros avances ofensivos desde esta gobernación estuvieron dirigidos a estos grupos). Los matacos, por su parte, estaban asentados en las tierras entre el Bermejo y el Pilcomayo y los lules –pueblos pedestres y agricultores como los matacos–, eran fronterizos a la gobernación del Tucumán. Los vilelas, por su parte, en el siglo XVIII se ubicaron a orillas del Bermejo, cerca de tobas y mocovíes, volcándose posteriormente hacia el Salado.

Luego de los frustrados intentos de colonización de siglos anteriores, en el XVIII se realizaron nuevos avances, tanto desde un frente religioso con los sacerdotes jesuitas como de otro militar; ello dio origen a un discurso religioso y otro militar que nos revelan la visión sobre el indígena y el territorio que estos habitaban: el Chaco.¹⁴ De los tres frentes de penetración que desde el siglo XVI se habían propulsado, a principios del XVIII fue el Tucumán quien inició una guerra ofensiva, ya que se necesitaba no solamente avanzar en ese “territorio temible”, sino también consolidar una frontera por los ataques indígenas.

Las entradas desde el Tucumán a principios de siglo dejaron como resultado algunos fuertes y piquetes, pero a lo largo del siglo esta ofensiva militar se transformó en la defensa de los avances logrados. A fines del XVIII la situación había empeorado: por la expulsión de los jesuitas, las reducciones –que se habían convertido en cierta forma en los únicos enclaves sólidos– decayeron, sumando a esto las desavenencias entre autoridades civiles y eclesiásticas. Se proyectaron nuevas entradas ofensivas, en esta oportunidad desde Santa Cruz, Asunción, Tucumán y Buenos Aires. Como resultado de distintas campañas se logró el avance de la frontera chaqueña en la zona norte, ganándose nuevas tierras para la agricultura y la ganadería.¹⁵

UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

2. La imagen chaqueña desde la mirada misionera

Los discursos que surgieron de estos intentos de “conquista militar” y “conquista espiritual” deben enmarcarse, por otro lado, en el contexto de imágenes creadas en todo el ámbito colonial del Nuevo Mundo, pero que adquieren aspectos diferenciales por la particularidad de la geografía de estas regiones, como así también por las características de las tribus de la zona.

¹⁴ Dos trabajos de gran interés sobre el análisis de estos discursos son los de Beatriz VITAR “*Mansos y salvajes. Imágenes chaqueñas en el discurso colonial*” y Héctor SÁIZ OLLEROS “*Comprensión y asimilación del otro. El reto de los chaqueños y el problema de la resistencia indígena en los textos jesuitas del siglo XVIII*”, ambos en: Fermín DEL PINO y Carlos LÁZARO (Coords). *Visión de los otros y visión de sí mismos*. Madrid, CSIC, 1995.

¹⁵ Graciela M. VIÑUALES. “*La Frontera militar Chaco-Tucumana*”. En: *DANA* N°3, Resistencia, UNNE, 1975, pp.43-55.

Textos jesuitas del siglo XVIII como la *Carta Edificante* del misionero belga P. Ignacio Chome veían en el Chaco –ámbito que impedía la comunicación de las misiones jesuíticas de Chiquitos con las del Paraguay-, el símbolo de la marginalidad y del demonio:

“... se trata de abrir brecha en la más grande fortaleza en la que el demonio se ha refugiado en esta provincia, de abrir puertas a hombres apostólicos que trabajarán en la conversión de todas las naciones bárbaras, de las que no se saben ni tan siquiera todos los nombres... ese país donde hasta el presente esos bárbaros salen a menudo en gran número y asolan todas las provincias vecinas.”¹⁶

El territorio chaqueño era percibido como una zona de peligros y amenazas constantes, por la fauna que habitaba en el mismo, por la falta de exploraciones con resultados positivos, pero principalmente por los indígenas que lo habitaban, que no eran proclives a reducirse como había ocurrido con las otras misiones jesuíticas de Paraguay y Bolivia. Interesaba por lo tanto describir la flora, la fauna y estudiar y reducir las tribus de la región. Los dos primeros aspectos se reflejan tanto en el discurso religioso como militar del siglo XVIII, en cambio, el interés etnográfico es propio del discurso jesuita, que nos brinda aportes incomparables en tal sentido.¹⁷

En el contexto del imaginario europeo del siglo XVIII subsistía una imagen del indio americano en su condición de bestia, de una fealdad espantosa, que vivía en territorios inaccesibles al blanco. En relación al indio chaqueño, el Padre Lozano¹⁸ en su *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba* reconocía al Chaco como “territorio infiel”, poblado de indios belicosos y feroces que acudían a la guerra por interés o venganza.¹⁹ Esta visión de Lozano no se desprende de su contacto directo con el mundo misional chaqueño y esa es una de las razones que encuentran algunos historiadores por la que sus apreciaciones se distancian de las de otros testimonios misioneros, tales como los de los padres Martín Dobrizhoffer²⁰, José Jolís²¹ y Florian Paucke²², entre otros, que intentan

¹⁶ Citado por Héctor SÁIZ OLLEROS. Op. cit., p.92.

¹⁷ Héctor SÁIZ OLLEROS hace hincapié en la formación teórica de los misioneros jesuitas, que tenían conocimiento de filósofos ilustrados y notables naturalistas, a la vez que la misma tradición de la orden de interpretación de las diferentes culturas se manifiestan en sus textos.

¹⁸ Pedro Lozano nació en Madrid en 1697 y falleció en Humahuaca en 1752. Había ingresado a la Compañía de Jesús a los catorce años y fue enviado a misionar al Paraguay. Su producción bibliográfica es abundante. La *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba* estaba compuesta hacia 1726, fue editada por primera vez en Córdoba (España) en 1733 y reeditada en Tucumán en 1941.

¹⁹ Pedro LOZANO. *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba*. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1941.

²⁰ Martín Dobrizhoffer nació en Friedberg, Alemania, en 1718, ingresando a la Compañía de Jesús en 1736. En 1747, pidió ser destinado al Río de la Plata, permaneciendo cuatro años entre los mocovíes de Santa Fe (1750-54). Inició su actuación entre los abipones en 1750 en la reducción de la Concepción (Chaco santiagueño); dominó el idioma abipón y fue trasladado a la reducción de San Jerónimo y posteriormente a San Fernando (actual Resistencia). Luego misionó entre los

revertir la imagen corriente en Europa sobre el indio americano, incursionando en elementos del mito del “buen salvaje”.

En general, en los textos jesuitas se hace alusión a los indígenas chaqueños diferenciando los “mansos”, “reducidos” o “civilizados” de los “salvajes”, “indómitos” y “bárbaros”. Esta oposición conceptual, que se mantendrá en textos de distintos géneros hasta el siglo XX, resulta en algunos casos el eje central del discurso sobre el indio chaqueño. Influidos por el mito del buen salvaje y conscientes de su labor misional, el discurso misionero presenta una visión más benévola de los pueblos chaqueños, valorando de otra manera su actitud guerrera y manifestando que a través del conocimiento real de los distintos grupos se podían lograr resultados positivos.

El P. Dobrizhoffer presenta los guaycurúes, -los más terribles en el imaginario de la época por ser poseedores del caballo- como hábiles, fuertes y sanos guerreros. A lo largo de su *Historia de los Abipones* insiste en la valentía de esta tribu, que hizo que se mantuvieran firmes ante el poder militar español al que se habían sometido las otras naciones de América:

“... los abipones salvaron sin embargo su libertad hasta hoy día, ora por haber huído astutamente, ora combatiendo victoriosamente.”²³

Justifica así los actos de belicosidad y de venganza, tan comunes en el discurso militar de la época, y los presenta como vencedores ante el poderío español de distintas épocas. Manifiesta que:

“... rehusaron con gran obstinación la obediencia al rey español y a la ley divina, y en consecuencia a su propia felicidad. Desde la época del victorioso Carlos V.,..., el belicoso pueblo de los abipones se había mantenido firme en sus leyes durante dos

guaraníes de Santa María la Mayor, luego en San Joaquín, para en 1763 trasladarse a la reducción de abipones San Carlos o Timbó del Rosario. En 1769 volvió a Viena; entre 1777 y 1782 escribió *Historia de Abipones* en tres volúmenes que recién publicó en 1784 y fue traducida por primera vez al español en 1967 por la Facultad de Humanidades de la UNNE.

²¹ José Jolis nació en San Pedro de Torrelló (provincia de Barcelona) en 1728, ingresando a la Compañía de Jesús en 1753. A los 24 años lo destinaron a la Provincia del Paraguay. Entre 1755 y 1758 residió en el Colegio de Córdoba donde concluyó sus estudios. Después fue destinado a misionar en la frontera occidental del Chaco, asentándose en 1758 en la región. Le fue encomendado atraer a los indígenas a los pueblos ya establecidos, misionando especialmente con los tobas.

²² Florian Paucke nació en Polonia en 1719, ingresando a la Compañía de Jesús en 1736. Fue enviado al Río de la Plata en 1749, trasladándose a Córdoba donde terminó sus estudios teológicos. En 1752 fue destinado a las reducciones del Chaco, trasladándose primero a Santa Fe, desde donde se dirigió a la reducción de mocovíes de San Javier, fundando posteriormente la reducción de San Pedro. Permaneció en San Javier hasta que llegó la orden de expulsión de los jesuitas en 1767, cuando regresó a Europa, pasando los últimos años de su vida en la localidad bohemia de Neuhaus, donde escribió su obra *Para allá y hacia acá*. Falleció en 1780.

²³ Martín DOBRIZHOFFER. *Historia de los Abipones*. Resistencia, Fac. de Humanidades, Instituto de Historia, 1967, T.I, p. 84.

*siglos y lo que va del presente, aún después de que los pueblos vecinos hubieran sido vencidos...*²⁴

Dobrizhoffer, como otros jesuitas de la época que misionaron en el Chaco, opone, por otro lado, los pueblos ecuestres que aventajan a los pueblos pedestres por su vigor, salud y vivacidad.

La imagen "benigna" del indígena chaqueño es expresada con gran énfasis por el P. Jolís, misionero entre los vilelas y tobas, quien manifiesta la falsedad prejuiciosa de escritores anteriores (entre los que incluye a Lozano), y reivindica el mundo "salvaje", justificando su actitud guerrera y valorizando aptitudes físicas de los abipones, tal como lo hiciera Dobrizhoffer. Jolís resalta el valor guerrero de algunos grupos aborígenes, negando ciertos prejuicios de la época como los actos de antropofagia de algunas tribus, remitiendo estas acciones a un pasado lejano.²⁵

El texto del P. Paucke *Hacia allá y para acá. Una estada entre los indios mocovíes* muestra asimismo una simpatía condescendiente hacia este grupo guaycurú; al igual que otros jesuitas expresa el contraste entre el "salvajismo" de los indios no reducidos y aquellos que sí lo estaban: los actos vengativos de estos últimos ante ataques de los primeros son narrados atenuando la crueldad y resaltando que toda venganza podía ser impedida por el misionero que conociera su pueblo.²⁶ Esta imagen positiva, en el caso de Paucke, no es propia solamente de sus escritos en el exilio, ya que en una Carta enviada al Padre visitador Contucci en 1763 desde la misión de San Javier señalaba que "... no puedo menos que concebir muy grandes esperanzas, que poco a poco se reduzcan todos los Mocovíes porque es gente humilde y de bella cualidad."²⁷

Paucke intentó demostrar, por otro lado, el aporte que los grupos guaycurú hacían a la defensa de la frontera, colaborando con las tropas del Rey en contra de "sus enemigos" –tribus de indios "salvajes, alzados o no reducidos"– a quienes los mismos españoles temían, razón por la cual los mocovíes iban al frente de distintas entradas al Chaco.²⁸ La heroicidad del mocoví en la defensa de las poblaciones y bienes de los blancos fueron expresados por Paucke como signos de "civilidad" y de "servicios" que hicieran a la ciudad de Santa Fe:

"Es el sentir universal de todos los santafesinos que, al amparo de este pueblo se ve esta ciudad con tantas estancias y copioso

²⁴ Ibidem, p. 9-10.

²⁵ José JOLÍS. *Ensayo sobre la Historia Natural del Gran Chaco*. Resistencia, UNNE, Fac. de Humanidades, Instituto de Historia, 1972, p.253.

²⁶ Florian PAUCKE. *Hacia allá y para acá. Una estada entre los indios mocovíes, 1749-1767*. T.II, Tucumán, Universidad Nacional del Tucumán, 1944, p.36.

²⁷ Florian PAUCKE. "Carta a Nicolás Contucci". San Javier, 13/III/1763. En: Guillermo FURLONG. *Florián Paucke y sus cartas al Visitador Contucci* (1762-1764). Buenos Aires, Casa Pardo, 1972, p. 119.

²⁸ Una reseña de estos apoyos a las milicias realizó Paucke en su "Carta al Padre Nicolás Contucci del 16/V/1764". En: Guillermo FURLONG. *Florián Paucke y sus cartas al Visitador Contucci*. Op. cit., pp.123-127.

*ganado, que todo está poblado, ni hallan en dónde poner más ganado.”*²⁹

Esta actitud de guardia y defensa de los indios reducidos a favor de poblaciones blancas y en oposición a los indios “infieles” también fue resaltada por Paucke en su obra del exilio *Hacia allá y para acá...*:

*“Mientras yo fui misionero, es decir, durante diez y ocho años los indios más guerreros del pueblo han marchado en parte solos, en parte unidos con Españoles por treinta y cinco leguas... Los Españoles vieron de muy buen agrado que los indios al entrar al desierto contra los indios enemigos habían servido siempre como tropas auxiliares pero como yo vi que esto a los indios no les hacía bien alguno en sus sentimientos cristianos, los retuve en varias ocasiones...”*³⁰

La resistencia a que los mocovíes fueran utilizados en tropas españolas ya lo había manifestado Paucke durante su labor misional.³¹

En relación a la iconografía de Paucke presente en sus diversos dibujos –si bien representan distintos aspectos de la vida misional, la flora y la fauna de la zona- podemos destacar en apoyo a esta imagen del indio que se refleja en sus textos, aquellas obras que simbolizan un mundo ordenado y un proyecto –el misionero- posible: esos “salvajes guerreros” también eran capaces de desarrollar distintas tareas agrícolas (lámina XXXVI) y de construir sus propias viviendas en la reducción (lámina XXXIX)³², sabían utilizar el caballo no solo para la guerra, sino también en tiempos de paz (lámina CVII), se acostumbraban a la forma de vida “civilizada” viviendo en casas de la reducción y participando de las fiestas y procesiones de los cristianos (láminas CXIII y CXIV).³³ Por otro lado, numerosas imágenes reflejan costumbres de los mocovíes, vestimentas, tatuajes, que en la Europa moderna fueron vistos como aspectos exóticos de un mundo lejano, pero que Paucke los representa con una intención documental y narrativa exenta de la ferocidad con que era valorado el indígena americano en general en esa época. Recordemos que Paucke no es artista y que probablemente muchos de estos dibujos fueron realizados en Europa, años después de su experiencia americana. Sin embargo, con ellos está demostrando otro aspecto en el que hicieron hincapié los jesuitas: su conocimiento “real” del mundo que estaba representando, de ahí que la iconografía responda a la finalidad de la tarea civilizadora-evangelizadora de los jesuitas en América.

²⁹ Ibidem, p.126.

³⁰ Florian PAUCKE. *Hacia allá y para acá...* Op. cit., T.II, p.297.

³¹ Florian PAUCKE. *Carta al Padre Nicolás Contucci*. San Javier, 27/X/1763. En: Guillermo FURLONG. *Florián Paucke y sus cartas al Visitador Contucci*. Op. cit., p.122.

³² Florian PAUCKE. *Hacia allá y para acá...* Op. cit., T.III, Vol. 2.

³³ Ibidem, T.III, Vol. 1.

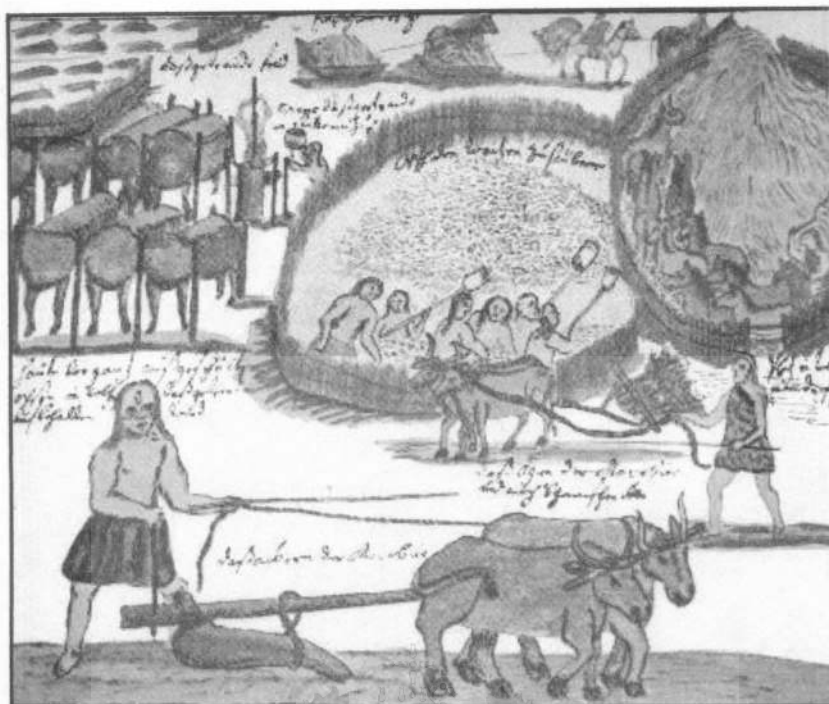


Lámina XXXVI. "El trigal. Acarreo del cereal. Sitio donde se trilla. Sitio para limpiar el trigo. Cómo hechar el cereal en las bolsas. Cueros de vacunos sacados enteros, dentro de los cuales se conserva el cereal. La rastreada por los Mocovíes y también por los Españoles. El arado de los mocovíes".

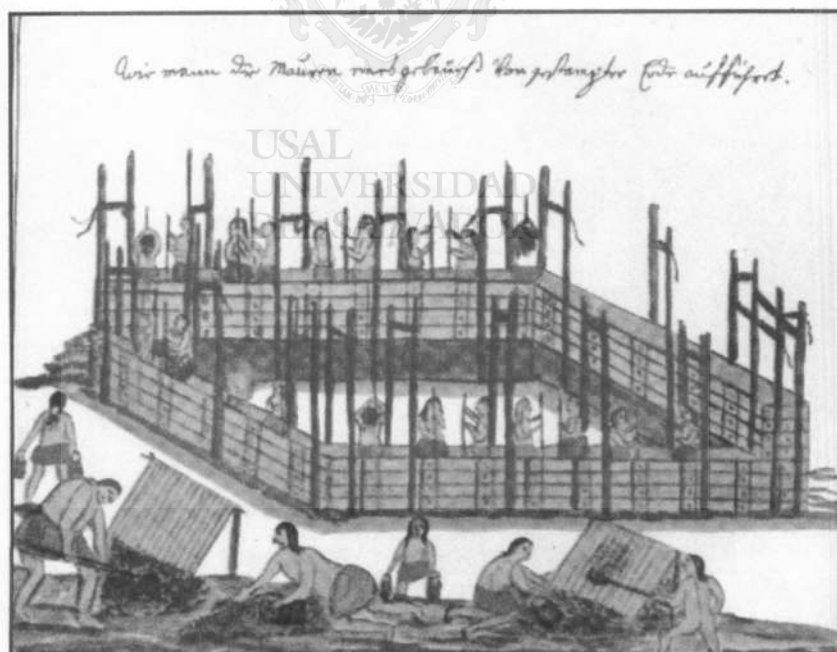


Lámina XXXIX. "Cómo se levantan las paredes de un edificio con tierra pisonada".

Los discursos misioneros señalados remiten por lo tanto a un territorio susceptible de ser conquistado espiritualmente, dado que los grupos indígenas que lo habitan presentan un “salvajismo” que en ocasiones se convierte en un elemento a favor de la labor misional.³⁴ Es por ello que en varios estudios actuales se ha hecho referencia a estos discursos (y a los de jesuitas de otras regiones) que presentan una imagen benévola o “menos bárbara”, como una estrategia de justificación de la empresa reduccional jesuítica, obra conveniente en comparación a la de otros agentes colonizadores. También se aduce a que estos textos fueron realizados por los jesuitas en el destierro y por ello podrían “dulcificar” el pasado en tierras chaqueñas, aunque pudimos observar que en cartas de Paucke escritas durante su labor misional, presentaba todos los elementos de esta imagen positiva del indio.

Sin embargo, también existió en esta época otra visión, distante de la señalada y que se puede sintetizar en la obra del P. José Cardiel³⁵, cuya descripción de los grupos abipón y mocoví se aleja de la procedente de los textos anteriores, aunque debemos recordar Cardiel fue un actor de los inicios de la tarea misional en la zona del Chaco santafesino, y el texto con el cual trabajamos es casi veinte años anterior a las Cartas de Paucke a Contucci. Cardiel comenta su trabajo de conversión a los mocovíes y abipones, a los que describe de la siguiente manera:

“Son la gente más belicosa y sangrienta que conocemos en estas partes. Su instinto es hacer guerra a todo el mundo, y destruir el género humano...”

“... están haciendo continuos hurtos de vacas, caballos, etc.”

*“Fui, pues, a domar a estos tigres, a domesticar estos leones”.*³⁶

Su primera impresión sobre estos grupos es atenuada al describir la labor misional, afirmando el aprendizaje de que eran capaces aquellos indios reducidos. Sin embargo, resaltaba la ferocidad, venganza y otra serie de “vicios” de los mocovíes:

³⁴ Es de destacar que en las obras de estos sacerdotes se encuentran muchos elementos más que conforman un imaginario sobre el indio chaqueño, tales como el hambre indígena, el trabajo, la recepción de la religión, etc.; en nuestro caso, solamente sintetizamos aquellos aspectos generales que nos revelan su visión sobre el Chaco y el aborigen.

³⁵ José Cardiel nació en La Rioja, España, en 1704, ingresando a la Compañía de Jesús en 1720. En 1729 llegó a Buenos Aires, dirigiéndose a las reducciones guaraníticas donde permaneció durante 12 años: estuvo en las reducciones de Santiago, Jesús, San Cosme y Damián. Fue elegido para cooperar en la fundación de las reducciones de mocovíes en 1743, trasladándose a San Francisco Javier. En 1744 le fue encomendada la fundación de reducciones de abipones, que no tuvieron éxito, como así también entre los charrúas. Desde 1745 exploró las costas patagónicas, para luego misionar entre pampas y serranos. En 1748 volvió a la región del Chaco santafesino para fundar la reducción abipona de San Jerónimo, donde permaneció durante un año, trasladándose a Asunción y luego a la reducción guaranítica de San Ignacio Guazú. Después de haber vivido la guerra guaranítica, lo encontró en Concepción el Decreto de Expulsión de los jesuitas, estableciéndose en la ciudad italiana de Faenza.

³⁶ José CARDIEL. “Carta y relación de las Misiones de la Provincia del Paraguay (1747).” En: Guillermo FURLONG. *José Cardiel, SJ y su Carta-Relación*. Buenos Aires, Librería del Plata SRL, 1953, pp. 190-191.